



Lenguaje del paisaje

Testimonios lingüísticos del otomí de Acazolco

Boeg Thomsen, Ditte; Hansen, Magnus Pharao

Published in:
Bajo el volcán

Publication date:
2015

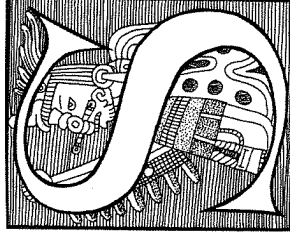
Citation for published version (APA):

Boeg Thomsen, D., & Hansen, M. P. (2015). Lenguaje del paisaje: Testimonios lingüísticos del otomí de Acazolco. In S. Vigliani, & R. Junco (Eds.), *Bajo el volcán: Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (pp. 25-47). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Lenguaje del paisaje

Testimonios lingüísticos del otomí de Acazulco

Ditte Boeg Thomsen¹
Magnus Pharao Hansen²



San Jerónimo Acazulco es un pueblo otomí situado al pie del cerro Hueyamalucan, en la frontera oriental entre el valle lacustre de Alto Lerma y el paisaje montañoso de la Sierra de Las Cruces. El pueblo comparte historia y rasgos culturales con otras comunidades otomíes y matlatzincas en el valle de Toluca, donde se cuentan los mismos mitos de los dueños del agua en las formas de sirenas, serpientes y rayos, y donde peregrinaciones y procesiones son eventos que unifican la vida comunal (Béligand 1998, Cortés Ruiz *et al.* 2004, Robles García 2009). En San Jerónimo Acazulco se habla una variedad conservadora de otomí, el otomí de Acazulco.

Las lenguas que se aprenden durante nuestros primeros años de vida tienen un papel central en la formación de nuestras categorías conceptuales, porque las construcciones lingüísticas de las diferentes lenguas requieren de los hablantes que estén atentos a aspectos diferentes de sus entornos (Bowerman y Choi 2003). Durante nuestros estudios de campo en San Jerónimo Acazulco examinamos las expresiones lingüísticas del espacio y paisaje en el otomí de Acazulco para investigar cuáles concepciones del paisaje son apoyadas por sus construcciones lingüísticas.

¹ University of Copenhagen.

² Brown University.

unos datos de experimentos controlados y narraciones libres. Nuestros muestran: 1) que varias entidades del paisaje se construyen metafóricamente a partir de cuerpos de seres animados, 2) que para hablar de orientación y relación con el paisaje se usa como marco de referencia, también cuando no está claro algunas relaciones entre humano y paisaje se expresan con un verbo que una conjugación verbal del lugar fusiona información de sujetos y locaciones.

Observaciones lingüísticas consueñan con las de la arqueología y la arqueología sugieren que las comunidades indígenas del valle de Toluca han construido el medio ambiente como seres animados equivalentes a los animales en interacción con ellos (Cortés Ruiz *et al.* 2004, Junco y Vigliani 2012).

Los entornos y los conceptos

El estudio fundamental de la lingüística cognitiva, la tesis de corporeización, sostiene que nuestros conceptos se fundan en las experiencias perceptivas. Entendemos los fenómenos abstractos por medio de esquemas cognitivos que construimos durante nuestra infancia, haciendo generalizaciones sobre experiencias del mundo externo y nuestras interacciones con ello (Evans 2006, Mandler 2005). Dado que nuestras experiencias perceptivas son parte de nuestra conceptualización del mundo, es de esperar que el biotopo influya en la construcción de los esquemas cognitivos generales. Lo importante es el hecho de que estas experiencias se comparten entre miembros de un grupo social, y por tanto forman una base común de conocimiento para toda la comunidad. Dado que el niño no nace en un paisaje físico vacío, sino que el grupo social que de antemano ha establecido conductas rutinarias en sus experiencias del niño con el paisaje son moldeadas socialmente desde el nacimiento (Harder 2010, Junco y Vigliani 2012, Sinha y de López 2000). Los niños se orientan hacia las normas sociales (Tomasello y Rakoczy 2003, Zlatev 2003) y eso no solamente experimentan físicamente un río como agua corriente, sino que también experimentan "donde vamos por agua", "donde nos bañamos", "donde vamos por el pueblo vecino", "donde un niño se ahogó", "el que nos da peces", "la que nos puede inundar".

La participación en las prácticas rituales y rutinas diarias es central para los niños, y reproducir la manera de conceptualizar los entornos que se comparten naturalmente en una comunidad, y por tanto tampoco se puede ignorar la lingüística. Las lenguas del mundo se diferencian entre sí en sus categorías

de los fenómenos perceptuales, y numerosos experimentos lingüísticos muestran que cuando los niños aprenden su lengua, las categorías lingüísticas específicas que ella tiene ejercen influencia sobre sus patrones generales de atención y categorización (por ejemplo, Imai y Mazuka 2003, Lucy y Gaskins 2003).

En cuanto a las categorías espaciales que nos interesan aquí, un contraste muy examinado ocurre entre inglés y coreano (Bowerman y Choi 2003, Mandler 2005). En inglés las preposiciones *in* y *on* expresan relaciones de contención y contacto de superficie, respectivamente, mientras que el contraste central en coreano es entre "ajuste apretado" (el verbo *keita*) y "ajuste holgado" (el verbo *nehta*). Experimentos no-lingüísticos de *preferential looking* (preferencias de la mirada) muestran que hablantes de inglés y coreano divergen sistemáticamente en sus reacciones a escenas con relaciones espaciales: los coreanos prestan atención al contraste entre ajuste apretado y holgado, los hablantes de inglés lo ignoran (Bowerman y Choi 2003). Bowerman y Choi sugieren que las palabras para relaciones espaciales invitan al niño a formar categorías conceptuales, porque la repetición de la misma palabra a través de situaciones diferentes incentiva al niño a comparar las situaciones y abstraer similitudes (Bowerman y Choi 2003).

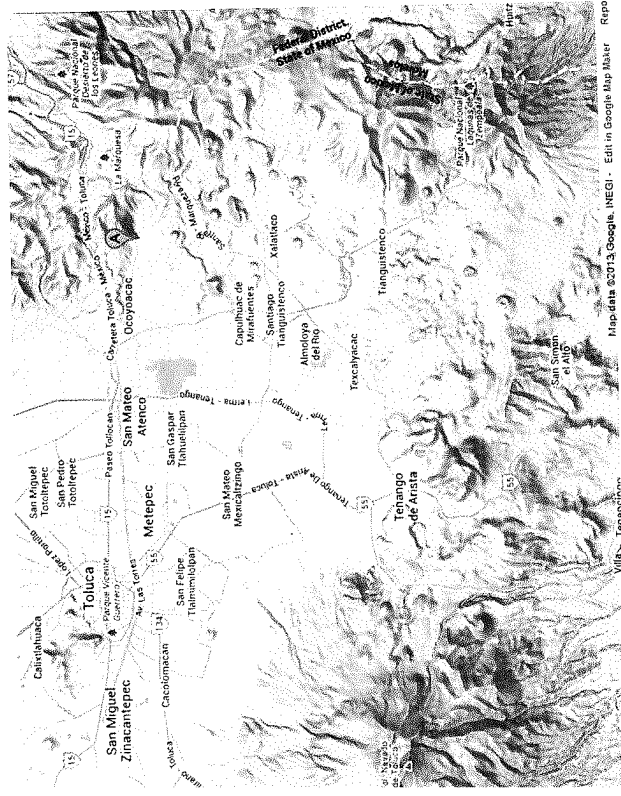
Si las categorías gramaticales pueden influir la manera de concebir los entornos, es interesante saber cómo los sistemas lingüísticos difieren en su forma de hacer referencia al paisaje. Al comparar sistemas de lenguas no genéticamente emparentadas, Burenhult y Levinson (2008) demuestran que no es que los rasgos de tipos específicos de paisaje *determinan* cómo los humanos que allí viven categorizan sus entornos lingüísticamente. Por ejemplo, lenguas de poblaciones pescadoras en zonas marítimas pueden tener sistemas muy diversos para referir al paisaje, lo que indica que los modelos culturales y lingüísticos de un grupo humano tienen un papel esencial en el entendimiento del ambiente (Burenhult y Levinson 2008: 142). Al mismo tiempo, es evidente que biotopos específicos invitan a diferentes tipos de categorización lingüística y no-lingüística, porque las interacciones rutinarias con el paisaje de diferentes culturas divergen. En culturas pescadoras las corrientes y líneas de costa pueden, por ejemplo, ser más significativas para la orientación que en culturas de tierra adentro, donde el movimiento del sol y por lo tanto las direcciones cardinales son más fundamentales en el entendimiento del espacio (cf. Fortescue 2011).

Cuando los conceptos del paisaje se forman en una interacción compleja entre la influencia de los entornos geográficos y las rutinas prácticas y rituales de grupos humanos en ellos así como su categorización lingüística, es obvio que disciplinas como la arqueología, la antropología, la etnografía y la lingüística pueden beneficiarse mutuamente de sus conocimientos en analizar las relaciones entre culturas específicas y sus biotopos. En este estudio presentamos una contribución lingüística al análisis de concepciones indígenas del paisaje en el valle de Toluca. Nos concentramos

o solo ejemplo, el otomí de Acapulco que se habla en San Jerónimo s de sumergirnos en las cuestiones lingüísticas, presentamos el pue- los con la cultura de la cuenca de Alto Lerma.

Acapulco pie del monte

idad otomí de San Jerónimo Acapulco se ubica en el municipio de orde oriental del valle de Toluca, a corta distancia del Distrito Federal. ocupa una colina entre dos riachuelos con montes a los lados norte y a los lados oeste y sur. La iglesia está en la cima del cerro y de ahí r gran parte del valle: la comunidad de Ocoyoacac, el lago de Lerma y Toluca. Al norte del pueblo se ubica el cerro sagrado de la comunidad, i. Más allá de este cerro está La Marquesa, el ejido de la comunidad, y un centro turístico que constituye su mayor fuente de ingresos.



etra A muestra la ubicación de Acapulco en la cuenca de Alto Lerma a una altitud de 2,760 msnm, 99° 24' 57" N 19° 15' 54" O (mapa de Google Maps).

s ochenta el pueblo de Acapulco se caracterizaba por pobreza severa y ía basada en agricultura de subsistencia y comercio ambulante. Cuando

la carretera México-Toluca se construyó pasando por La Marquesa, la comunidad obtuvo nuevas posibilidades económicas y vivió un fuerte crecimiento en la economía local. Pero a la vez causó el abrupto fin de la organización tradicional basada en agricultura de maíz y producción de lana y de productos de maguey como el pulque y los ayates de ixtle. En poco tiempo la comunidad pasó de ser una comunidad campesina a convertirse en otra principalmente de comerciantes (Figueroa Sosa 2012). Este cambio naturalmente construyó también un cambio marcado en la forma en que los acapulqueños se relacionan con sus tierras. Aun así, lo que no parece cambiar es la importancia que se le da al cerro sagrado de Hueyamalucan, que sigue siendo un sitio importante de devoción para los habitantes.

Mediante el sistema de mayordomías la comunidad mantiene vínculos ceremoniales con otros pueblos en el valle de Toluca, con los cuales intercambian peregrinaciones y visitas de imágenes religiosas. Hoy como antiguamente los acapulqueños son viajeros, y aprecian el esfuerzo de viajar para demostrar su devoción, convivir en el viaje y conocer nuevos lugares. Los ancianos cuentan de los viajes que hacían a pie en su juventud —a la ciudad de México, a Cuernavaca y más allá. Este espíritu aventurero se describe también en los mitos que abarcan lugares alejados, pero que también relacionan la comunidad de Acapulco con el cerro Hueyamalucan como un hogar seguro adonde siempre vuelven los viajeros.

Tanto las comunidades otomíes del valle de Toluca como las poblaciones de la sierra comparten la creencia mitológica de un ser acuático conocido en Acapulco y en el área de Lerma como “la sirena” (Béligand 1998). En la sierra Huasteca las comunidades otomíes conocen a la sirena por su nombre otomí *hmũthe*: “dueña del agua” (Stresser-Peán 2009). En la narrativa mitológica de Acapulco la sirena se relaciona con dos serpientes protectoras de la sierra sagrada de Hueyamalucan. En una narración que cuenta el señor Feliciano Soler Cesario de Acapulco, las dos serpientes fueron robadas por los tepoztecos de tierra caliente, pero una de ellas, la femenina, volvió a su tierra natal convirtiéndose en la sirena del lago de Almoloya del Río. En otro cuento de Acapulco, fue una muchacha que se peinaba durante un aguacero la que se convirtió en la sirena y fue llevada por medio de un relámpago a la cima del Nevado de Toluca, donde se quedó a vivir en uno de los lagos. En el otomí de Acapulco el relámpago se llama *hmũtje*, “dueño de la lluvia”. En narrativas otomíes de Hidalgo, la serpiente de la fertilidad es robada mediante la magia para transformarla en rayo (doctor R. Ramsay, comunicación personal). En estos mitos otomíes el elemento común es la relación entre la peligrosa pero beneficiosa diosa de las aguas, los relámpagos, la fertilidad, las serpientes y el cerro sagrado. Esta continuidad mitológica demuestra un fuerte enlace histórico entre las comunidades otomíes, y una fuerte relación ideológica entre las comunidades otomíes y las tierras que habitan.

al idioma, el otomí de Acapulco está en un estado avanzado de obsolescencia; los habitantes mayores de 60 años suelen entenderlo, y los jóvenes lo usan en su vida diaria. Estimamos que existen 100-200 hablantes en Acapulco, de la población total de aproximadamente 5,000 habitantes.

El léxico otomí pertenece a la rama oto-pameana de los idiomas de la familia otomangueana; existen unas 180,000 personas que hablan distintas variedades de otomí en el estado de Oaxaca, principalmente en el valle de Toluca, intermedios entre las lenguas matlatzincas/tlahuicas, mazahuas y náhuatl. Sin embargo, en el valle de la lengua ha perdurado hasta hoy solamente en Acapulco, en la zona de Atlapulco y en Santiago Tilapa. Entre las variedades otomíes de la zona de Acapulco y Tilapa se distinguen por pertenecer al grupo de las variedades occidentales, mientras las demás pertenecen al grupo norte-occidental. Los otomíes de la zona de Acapulco se caracterizan como conservadores, ya que mantienen las distinciones que han sufrido cambios en las variedades occidentales: el tema de clases verbales que también existía en el otomí colonial de los siglos XVI y XVII, grupos complejos de consonantes en palabras como /tsh/ y /ph/, series de consonantes sordo aspiradas /ph, th, kh, tsh/ y la distinción entre las vocales /o o a/ (Lastra 2001, 2006; Palancar 2011, Turnbull 2011).

El paisaje de Acapulco

En Acapulco, la(s) lengua(s) específica(s) que un individuo adquiere en su formación de categorías conceptuales ya que las construcciones de la lengua fuerzan a sus hablantes a estar rutinariamente atentos a los contextos de sus entornos físicos y sociales (Bowerman y Choi 2003). Por lo tanto, las lenguas se adaptan a los paisajes donde se hablan (Fortescue 2003). Las lenguas apoyan la reproducción de categorizaciones culturales y lingüísticas (Sinha y de López 2000).

En un estudio de campo en San Jerónimo Acapulco (enero-marzo 2013) los lingüistas otomíes para referir al espacio y al paisaje en el otomí tienen el objetivo de resolver cuáles conceptos del paisaje pueden fortalecerse que estamos todavía en el proceso de analizar los datos. Los lingüistas otomíes provienen aquí de experimentos controlados, complementarios de contextos más naturales como narraciones libres. Subdivisión de las observaciones en cuatro secciones:

- Expresiones para entidades geográficas.
- Sistemas lingüísticos de orientación.
- Expresiones para las relaciones entre humanos y paisaje.
- Conjugación gramatical que señala lugar.

Expresiones para entidades geográficas Metáforas del cuerpo

Hemos dilucidado las expresiones para entidades geográficas mediante la traducción de listas de términos españoles y a partir de descripciones de material visual (fotos y dibujos). Un rasgo dominante es que la lengua trata a las entidades geográficas como si fueran cuerpos vivos con cabeza, boca, frente, brazos, panza, lados y pies.

El uso de términos para miembros del cuerpo en expresiones para entidades ambientales se ejemplifican en 1-9, abajo:

1) *a r jō ni jōnth93*

“En la cabeza del cerro.”

2) *ni r jō ni t'9h9*

“La cabeza del volcán/monte alto.”

3) *a r jō na b9s'e rah9s/ja z9*

“En la cabeza de la subida crecen los árboles.”

4) *[ji b9h9si] rah9f kwa a r nd9 na t'9h9*

“[Los niños] están sentados aquí en la boca del volcán.”

5) *a mb9i ni jōnth9*

“En la panza del cerro.”

6) *a r j9lho na jōnth9*

“En la espalda del cerro.”

³ El otomí de Acapulco tiene sonidos que no se encuentran en español. En nuestras transcripciones usamos el Alfabeto Fonético Internacional (AFI, véase www.langsci.ucl.ac.uk/ipa/). Tildes sobre una vocal indica nasalización. Varias ortografías otomíes representan /f/ del AFI con /x/, /p/ con /f/, /j/ con /y/, /t/ con /u/, /g/ con /o/, /ε/ con /e/, /ɔ/ con /a/. El otomí de Acapulco es un idioma tonal en el cual el contraste entre tono alto, bajo y ascendente puede distinguir el significado de palabras, así como las letras lo hacen en español (por ejemplo, *luna* vs. *tuna*). Los tonos altos y ascendentes se marcan aquí con los diacríticos ' y ' respectivamente (por ejemplo, *á*: a con tono alto, *a'*: a con tono ascendente). Los tonos se deben leer aquí con la reserva de que todavía nos falta una seguridad completa en su transcripción.

mano de cerro.”

‘na zá

izos del árbol.”

ã ni tẽ/hɜ

del cerro Tẽxthõ.”

tamiento de entidades del paisaje como cuerpos puede ser una indicación de los otomíes entienden estas entidades como seres animados que no son una clase diferente de humanos, paralelamente a la actitud que surge en el área (Cortés Ruiz *et al.* 2004) y en interpretaciones antropológicas de la zona entre los otomíes (Dow 2005, Galinier 1997).

Además, el uso de metáforas del cuerpo no está limitado a expresiones de la zona; es único para el otomí. En la lengua maya tzeltal las designaciones de las zonas geográficas (Brown 2008) tienen semejanzas con las del otomí, y el uso de términos corporales en descripciones espaciales es tan común en Mesoamérica como un rasgo definitivo para el “área lingüística” (Campbell 2007, Meara y Pérez Báez 2011; aunque también se encuentra en otras zonas, cf. Burenhult y Levinson 2008).

Indicadores de orientación

aisaje

El paisaje es un recurso útil para ayudarse mutuamente a localizar entidades por medio de la comunicación sobre el espacio, y las lenguas del mundo tienen una estructura común: Se usa otro objeto como *objeto de referencia* (Talmy 2000, vol. 1). Por ejemplo: ¿dónde está la lavandería? y otra persona contesta *está a la izquierda* o *está a la derecha*. La última sirve como *objeto de referencia* para encontrar la lavandería que se busca, para entender una expresión como *a la izquierda de la iglesia* se refiere a un *marco de referencia* (*frame of reference*), en este caso el cuerpo humano. Los términos *izquierda* y *derecha* no tienen sentido sin referencia al observador, lo que implica que cuando este observador se mueve, el marco de referencia también se mueve. Entonces, si este mismo observador se pone detrás de la lavandería, la lavandería ahora se debe describir como *a la derecha* de la lavandería. En sistema de orientación como éste es denominado *relativo* porque se interpretan en referencia a un marco móvil (Levinson 1996, cf. Talmy 2000).

No obstante, también hay marcos de referencia que son independientes del cuerpo del observador humano. Cuando se usan las direcciones cardinales, por ejemplo en *la lavandería está al este de la iglesia*, la Tierra misma con sus puntos cardinales absolutos sirve como marco de referencia y los mismos términos son aplicables aunque el observador se mueva. La lavandería todavía se describe como *al este de la iglesia* si el observador llega de otra dirección. Por eso este sistema de orientación se denomina *absoluto* (Levinson 1996, cf. *field-based* en Talmy 2000).

En lenguas europeas como el español es común usar sistemas absolutos para la localización en una escala grande, como la ubicación de ciudades (*Toluca está al oeste del D.F.*) o de entidades geográficas (*la laguna está al norte del volcán*). En cambio se usan sistemas relativos para la localización a escala pequeña: se dice *el cuchillo está a la derecha del plato*, sería muy raro decir *el cuchillo está al sur del plato* aunque fuera una descripción verídica también. En español, como en muchas otras lenguas, es convencional usar el sistema relativo que tiene el cuerpo del observador como marco de referencia cuando se localizan cosas adentro de una casa.

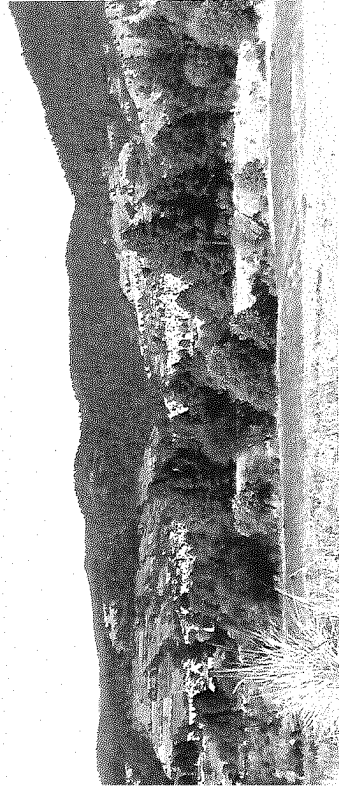
Sin embargo, las lenguas del mundo difieren en este punto. Para comparar las diversas estrategias, los lingüistas del Max Planck Institut Nijmegen, elaboraron un juego con fotos *Man and Tree* (“hombre y árbol”) que se ha jugado con hablantes de muchas lenguas (Pederson *et al.* 1998). En el juego dos participantes tienen cada uno un conjunto de 12 fotos, un participante es director y el otro emparejador. Los conjuntos son idénticos y el director describe las fotos una por una de manera que el emparejador pueda encontrar las mismas fotos en su conjunto. Las fotos se distinguen por sus configuraciones espaciales (Levinson *et al.* 1992), por lo que se necesita emplear un sistema de orientación para jugar. En este sentido, las selecciones de los participantes muestran, por ejemplo, la preferencia por un sistema relativo o uno absoluto.

En Acapulco jugamos *Man and Tree* con cinco parejas, dos veces con cada pareja cambiando los roles. Lo que salta a la vista es que todos los hablantes usan un marco de referencia absoluto para describir la localización en las fotos. En los casos en donde un hablante de español diría *el hombre está a la izquierda del árbol*, los hablantes del otomí de Acapulco dicen el equivalente a *el hombre está al este/norte/este/sur del árbol*, dependiendo de la posición de la mesa en que las fotos estén.

A su vez, los términos absolutos que los hablantes usan en otomí no refieren a los puntos cardinales sino al paisaje concreto donde está situado su pueblo. El pueblo está ubicado en una vertiente que desciende del este hacia el oeste, y este eje es central en el sistema de orientación en el otomí de Acapulco: si algo está situado al este del objeto de referencia, se dice que está *a rí gwaní*, “arriba”, aunque las dos entidades realmente están al mismo nivel (en la mesa). Ocurre lo mismo con cosas situadas al oeste cuyas posiciones se describen como *a rí thóitzi*, “abajo”. Para localizar entidades en sentido transversal a este eje se usan puntos prominentes del

te del pueblo está su cerro sagrado Hueyamalucan, y para posiciones
a *ŷonths*, “al monte”. Al sur del pueblo está un área dominada por pi-
as posiciones al sur se describen como *a mbōtidi*, “donde están parados

de Hueyamalucan tiene un papel esencial en el concepto del mundo
como cerro protector del pueblo, y no es raro que sirva como punto
a. Los árboles también son importantes, tanto práctica como ritual-
uamente los acazulqueños iban a leñar al ocotal y también parecen
el religioso: en una capilla que los lugareños antes visitaban en su
ta estaba flanqueada por dos oyameles (Figueroa Sosa 2012), y en
al del pueblo, frente a la iglesia, se plantaron dos pinos. Actualmente
ientras que el otro se murió y fue reemplazado por una cruz. Además,
e Acazulco nos cuenta que los curanderos solían rendir culto a los
recían flores y frutas a los tocados por el rayo. Esta devoción tiene
n la que se ve en el valle del Mezquital, donde los otomíes adoran los
Vega *et al.* 2004: 119), y en la Sierra Oriental, donde describe Gali-
consagración de un oratorio otomí: para el rito se plantaban dos pinos
atorio, lo que asocia Galinier al culto prehispánico a Ocotecuhli, “el
te” (Galinier 1997: 115). Anteriormente los otomíes de la Sierra Orien-
nían árboles dentro de las casas nuevas con el fin de aplacar el alma de
alinier 1997: 64). Al parecer también en el valle de Toluca los árboles
s como seres animados (véase Vigliani en este volumen). Por eso, no
r que los ocotes sean suficientemente importantes para ser un punto
sistema lingüístico de orientación en el pueblo.



lco visto desde el sur: al oeste (izquierda) se ve a rí thót'i “abajo”; al norte (en segundo
9, “al monte”, el cerro Hueyamalucan; al este (derecha) a rí gwani “arriba” y al sur (en
) una parte de a *mbōtidi*, “donde están parados los ocotes” (foto: Ditte Boeg Thomsen).

Abajo se ejemplifica el uso de estos términos absolutos en el oromí de Aca-
zulco con descripciones del juego *Man and Tree*. Las oraciones describen la misma
foto que en español se describiría como *el hombre está parado (de espaldas) a la derecha y
el árbol está a la izquierda*, pero al variar la posición de la mesa y por lo tanto la de las
fotos, los participantes las describen de maneras diferentes:

La mesa al sur

Doña Trinidad: *pa a mbōtidi dihiāndi*,
ra?mbō nt'a zā a r hijo

“Está divisoando para el ocotal, está pa-
rado un árbol junto de él.”

Doña Félix: *ra?mbōh pa rí gwani*
“¿Está parado hacia arriba?”

Doña Trinidad: *ōhō*
“Sí.”

La mesa al oeste

Doña Félix: *ra?mbōh pa ŷonths na khō?i ni/ na zā ra?mbōh pa a mbōtidi*

“La persona está parada hacia al monte pero el árbol está parado hacia al ocotal.”

La mesa al norte

Doña Encarnación: *rihiāndi pa a ŷonths kha ora ra?mbōh kwa na zā a rí thót'i*
“Está divisoando hacia el monte y ahora el árbol está parado abajo aquí.”

La mesa al este

Doña María: *na ŷonths rakhá wa, na khō?i imbá pa rí gwani*

“El monte está aquí [hablando del árbol], la persona se fue hacia arriba.”

Lo que los datos lingüísticos de *Man and Tree* nos muestran es que el otomí de
Acazulco requiere que sus hablantes siempre estén atentos al paisaje alrededor de
su pueblo cuando hablan de localización—incluso a escala pequeña dentro de una
casa donde el suelo no está en declive y donde no se ven los puntos prominentes.
En vez de usar sus propios cuerpos humanos como marcos de referencia en el es-
pacio (y usar *derecha* e *izquierda*), los hablantes consistentemente refieren a su paisaje
concreto en el valle de Toluca como marco de referencia.

Esta dependencia del paisaje para la comunicación general sobre localización
no es rara en Mesoamérica. El maya tzeltal usa también un marco de referencia ab-
soluta que depende asimismo de un eje arriba-abajo (Brown 2008), pero hay mucha
diversidad en los sistemas orientacionales en lenguas mesoamericanas (Pederson
et al. 1998, O'Meara y Pérez Báez 2011).

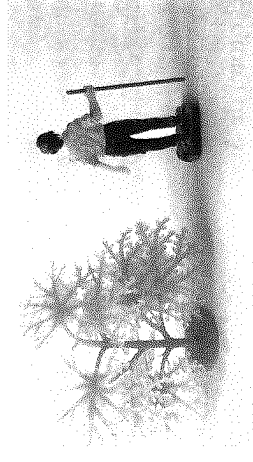


Figura 3: Foto 2.6 del juego *Man y Tree* (Levinson
et al. 1992, reproducida con permiso).

proyecto solamente investigamos los sistemas lingüísticos para orientómi de Acazulco, pero investigaciones en otras lenguas han comparado ritmentos lingüísticos y conductuales, y parece que hay congruencia sig-re los sistemas de orientación que se usan para fines lingüísticos y no Pederson *et al.* 1998). Es probable que los hablantes que necesitan a sus posiciones en el paisaje para hablar de localización, general-an más al paisaje, también cuando no hablan.

para relaciones entre humanos y paisaje

minar cómo se habla de relaciones entre humanos y sus entornos en azulco —sin influencia potencial del español— hemos concebido y conjunto de 39 dibujos que muestran a personas y algunos animales iones en distintos tipos de paisaje (ríos, lagunas, montes, volcanes, vas, milpas). Por cada dibujo preguntamos al hablante de otomí *ábi* nde está [la persona]” para que el hablante describa la relación entre aisaje. Siete hablantes han descrito los dibujos.

ría de las respuestas presentan construcciones similares a los equivalen- iol, esto es, con sujeto, un verbo de localización para seres animados o osición o movimiento y una locución adverbial; por ejemplo, *a fõñtho* ’’), *a r hijo ni ndénthe* (‘‘al lado del río’), etc. Estas son construcciones as en las lenguas del mundo que generalmente presentan la relación una relación asimétrica con un sujeto gramatical (la figura a localizar) locución adverbial (el objeto de referencia que ayuda a localizar la / 2000, Levinson *et al.* 2003).

ces encontramos también oraciones con un verbo más raro en cons- ativas: *ʔó*. Lo que es particular de este verbo es que significa ‘‘estar n de contención con’’, es decir, al mismo tiempo cubre los sentidos de’’ y ‘‘estar alrededor de’’. En español y otras lenguas europeas las que se usan para describir relaciones espaciales varían con la entidad mo sujeto. Se dice *la pintura está arriba de la repisa*, pero también puede *a está debajo de la pintura*, de igual modo se dice *el conejo está en/ dentro de le decirse la jaula está alrededor del conejo*. Si bien no es habitual utilizar las esiones, queremos remarcar que el español y el inglés tienen los medios : las relaciones de esta manera. Es decir, no importa cómo se descri- situaciones específicas, puesto que las lenguas tienen expresiones que case en el rol de *un* participante: la preposición *en* indica que estamos

interesados en el contenido, la preposición (compleja) *alrededor de* indica que esta- mos interesados en el contenedor.⁴ De esta manera, la expresión locativa presenta la relación desde el punto de vista del sujeto y hace explícito el rol específico del sujeto en la relación.⁵

Ahora bien, a diferencia del anterior, en el otomí de Acazulco se usa una ex- presión para relaciones de contención que no sitúa un punto de vista en *uno* de los participantes: el verbo *ʔó* no acentúa el rol del contenedor o del contenido sino la totalidad gestáltica de contención que forman los dos participantes.⁶ ¡Esta es una manera muy rara entre las lenguas del mundo de presentar relaciones de conten- ción! Lo particular del verbo locativo *ʔó* en otomí es que especifica una relación de contención sin importar cuál participante de la relación es el sujeto. Se usa tanto cuando el sujeto es lo contenido (10) como cuando es el contenedor (11):

10) *ábi rakhã na khwã*

‘‘¿Dónde está el conejo?’’

raʔó ni r ngũ na khwã

‘‘Está dentro de su casa el conejo.’’

11) *ábi rakhã ni fñhi*

‘‘¿Dónde está el zapato?’’

raʔó ni r fñhi ni r gwã

‘‘Está su zapato alrededor de su pie.’’

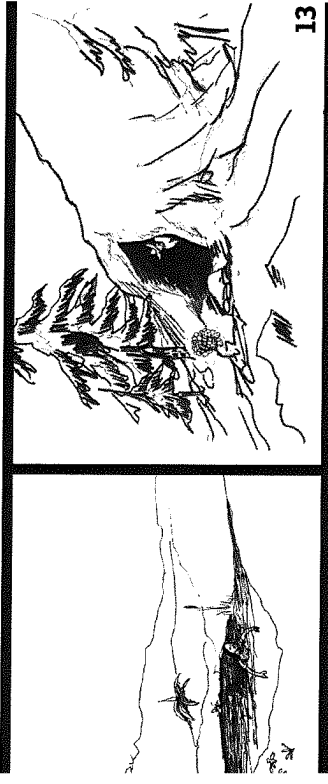
En un estudio de construcciones para describir relaciones topológicas (con estímulos de Bowerman y Pederson 1992) habíamos encontrado este fenómeno con relaciones espaciales en pequeña escala, como en (11) y (12) (Boeg Thomsen *et al.* 2012). Con el nuevo conjunto de dibujos queríamos saber si *ʔó* también se usa para las relaciones en escala más grande, entre humano y paisaje, es decir si esas relaciones también se pueden representar con un verbo que perfila la relación de contención, sin privilegiar el punto de vista del sujeto humano.

⁴ Así, por ejemplo, si queremos describir una relación de contención entre un castillo y un jardín, la lengua española nos fuerza a elegir un punto de vista sea en el contenido o sea en el conte- nedor: en *El castillo está en el jardín*, la preposición *en* perfila la ubicación del contenido; mientras que *alrededor de* perfila la ubicación del contenedor en *El jardín está alrededor del castillo*.

⁵ También es común en las lenguas del mundo presentar relaciones espaciales sin preposiciones pero con verbos locativos (como hemos visto en el coreano arriba); sin embargo, en este caso todavía es usual que el verbo profile el rol de sujeto en la relación espacial.

⁶ En ese caso sería *El castillo está en una relación de contención con el jardín*.

uestas de los hablantes muestran que sí usan este verbo al describir condiciones de contención donde el contenido es humano y el contenedor una cueva, como en los dos ejemplos en (12) y (13):



1a *tôhsû a téhe*

1a está dentro del (en una relación de contención con el) agua.”

1b *rakhâ ni mbâ?je tôdô*

1b está dentro de (en una relación de contención donde está) la peña.”

En español se dice *la valla está alrededor del jardín* lingüísticamente se lo al oyente a encontrar *primero* el jardín (el contenido) y así buscar alrededores. Cuando se dice *El conejo está en la jaula* se instruye al entrar primero la jaula (el contenedor) y luego buscar el conejo en la jaula, en otomí se usa el mismo *ʔô*. Con *ʔô* no se indica un lugar como “en sus alrededores” o “en su interior” arriba), la instrucción aquí algo como “Busca una relación de contención entre la valla/ el conejo”. Esto implica que *siempre* cuando se usa *ʔô* la relación se da una gestalt o totalidad de dos partes: el oyente *no* es instruido a encontrar a un participante y después usarlo como indicador para encontrar un *search domain* proyectado de él (sus alrededores, su interior). *ʔôra* está en una relación de contención con el agua es diferente de *La señora* porque lingüísticamente instruye al oyente a encontrar una totalidad de la valla mientras que la versión convencional española instruye al oyente como indicador para encontrar la parte importante de la relación, el interior.⁷ El semántico del verbo *ʔô* es suficiente para decir que las

ordenar que nosotros hicimos dibujos con elementos del paisaje como contenidos y como contenedores; sin embargo, los hablantes siempre describían estas relaciones como juegos sociales y no como relaciones espaciales.

relaciones de contención entre humanos y paisaje se presentan de manera diferente en otomí que en español, como configuraciones gestálticas.

Este fenómeno de presentar relaciones como conjuntos gestálticos de dos partes equivalentes en vez de relaciones asimétricas que privilegian el punto de vista de la una puede ser una manifestación de un patrón cultural más general. Según la lingüística histórica, la terminología de parentesco en proto-otopame tenía el rasgo particular de usar términos recíprocos, es decir dos parientes usaban la misma palabra el uno para el otro (Merrifield 1981). Por ejemplo, las reconstrucciones sugieren que una abuela y su nieta se llamaban las dos **to* lo que significaba “personas con la cual estoy en una relación de abuela-nieta” (Merrifield 1981). Esta reciprocidad no caracteriza los términos actuales de parentesco en otomí de Acapulco, pero el uso de *ʔô* puede ser un vestigio de una manera específica de considerar que el tipo de relación es más importante que los individuos que están en la relación.

Finalmente, podemos decir que las relaciones espaciales en escala grande también se representan como gestálticas y no solamente las relaciones en escala pequeña. Sin embargo, no hemos encontrado verbos gestálticos para otros tipos de relaciones espaciales como “arriba de/debajo de”, “delante de/detrás de” (ni en escala grande, ni en escala pequeña), por lo que *ʔô* como verbo gestáltico para relaciones locativas con contención no representa, al menos actualmente, la manera más típica de hablar de relaciones espaciales en otomí de Acapulco.

Conjugación gramatical que señala lugar

El último fenómeno que presentamos aquí es la conjugación de lugar y dirección. De la misma manera que lenguas como el español localizan eventos en tiempo con tiempos gramaticales como el pretérito y el presente que se marcan en el verbo, el otomí de Acapulco localiza eventos en cuanto a lugar. De este modo el paisaje entra en la oración como algo siempre relevante: como información de fondo. Para examinar este sistema espacial pedimos a los hablantes que cuenten relatos de proyecciones, peregrinaciones y otros viajes en los cuales nos asegurábamos una amplia variedad de lugares y direcciones. Además los hablantes tradujeron un conjunto de oraciones en español que variaban sistemáticamente lugar, dirección, tiempo y sujeto. Cabe mencionar, sin embargo, que este estudio está todavía en proceso, por lo que solamente daremos algunos ejemplos aquí. En cambio referimos a la tesis de doctorado que está preparando Néstor Hernández-Green para un análisis más exployado.

blantes del otomí de Acazulco marcan los verbos de forma diferente
lan de eventos que se desarrollan fuera del lugar donde se habla, con
cia este lugar, con dirección *no* hacia este lugar, a un nivel más arriba y
ías abajo (Hernández-Green, comunicación personal). Esto se ilustra,
, cuando una señora describe etapas de la ida (14) y la vuelta (15) de la
n a Chalma:

?jöga?mbé

iamos (no hacia aquí)."

ñiths bapás(a ba?jö

(hacia aquí) al monte caminan (hacia aquí)."

ñora demuestra el contraste verbal de altura cuando describe el asiento
re al mismo nivel (en la cocina, 16) y a un nivel superior (en la iglesia
unto más elevado del pueblo, 17):

ñih a gúsiná

entado en la cocina."

ñih a níkö

entado (arriba) en la iglesia."

njugación espacial parecida ya existía en el otomí clásico descrito por
el siglo XVI (1907 [1580]) y se refleja en muchas variedades actuales
istos paradigmas gramaticales en la familia de lenguas otomíes pueden
como una adaptación a la vida en áreas montañosas con marcadas di-
altitud —y por eso también de clima y vegetación. Más precisamente
siderarse como una adaptación a maneras de vivir un paisaje variado
entos frecuentes entre el centro seguro (el pueblo) y lugares extraños y
s lejanos que se encuentran durante los viajes comerciales y rituales (cf.
et al. 2004, Galinier 1997 y Oliver Vega *et al.* 2004 sobre la actividad
s otomíes). Con estos patrones de conducta en un paisaje con contras-
de nivel y distancia, la información sobre lugar y dirección probable-
lo frecuentemente relevante para el entendimiento de los eventos. Esta
reciente del sitio como información de fondo para entender eventos
ntes, probablemente ha motivado su gramaticalización como categoría
ión en otomí.

specto importante de la conjugación espacial es que fusiona la infor-
ujeto y lugar en el mismo morfema. Un fenómeno paralelo se encuen-
pañol donde los sufijos *-o*, *-as*, *-a* fusionan la información de tiempo
sujeto (1ª, 2ª, 3ª personas del singular) cuando se conjuga un verbo
(*canto*, *cantas*, *canta*, etc.). Pues en el otomí de Acazulco, por ejemplo,

el morfema *bu-* indica que una 3ª persona hace algo en un lugar diferente del lugar
donde se habla, mientras que el morfema *ra-* indica que una 3ª persona hace algo
en un lugar no especificado, y *bí-* indica que una 3ª persona hace algo en un nivel
más elevado. Esto refleja que cada combinación de un sujeto (1ª, 2ª, 3ª persona)
con un lugar o dirección se expresa con su propio morfema en el cual no se puede
separar la información del humano y el ambiente. Estos morfemas que presentan
una relación de humano y paisaje sin privilegiar al humano tienen semejanza con el
verbo descrito arriba.

Compartir el paisaje por rutinas lingüísticas y prácticas

En conjunto las observaciones lingüísticas del otomí de Acazulco parecen
mostrarnos que sus construcciones gramaticales y lexicales para referirse al paisaje
apoyan la noción de un paisaje vivo, equivalente y siempre relevante.

El uso de un sistema lingüístico de orientación que emplea al paisaje como
marco de referencia para la orientación, aun dentro de espacios cerrados y en
pequeña escala, atestigua una atención constante de los acapulqueños al paisaje al-
rededor y de su posición en él. La primacía del eje arriba-abajo es esperable en una
lengua que se habla en un área inclinada, pero no se trata solamente de un paisaje
físico que se emplea como marco de referencia, sino también de un paisaje cargado
de valores culturales: una dirección refiere al cerro sagrado Hueyamalucan donde
siguen subiendo los lugareños en sus fiestas religiosas, y otra dirección refiere a
los ocotes que han tenido un papel importante en actividades leñadoras y han sido
adorados ritualmente por las comunidades otomíes como potencias naturales (Ga-
linier 1997, Oliver Vega *et al.* 2004).

La conjugación de dirección y lugar en el otomí de Acazulco es, en primer
lugar, otro rasgo que corrobora la adaptación de la lengua a los entornos geográfi-
cos de sus hablantes y a sus patrones de movimiento. Con un paisaje montañoso y
variado, que los humanos han vivido a lo largo de sus viajes comerciales y rituales,
las distinciones entre eventos en el pueblo y lejos de él, entre el movimiento hacia
el pueblo o alejándose de él, entre niveles arriba en el monte o abajo en el pueblo,
parecen haber sido tan significativos para los otomíes que se han gramaticaliza-
do como distinciones obligatorias de la lengua. En segundo lugar, la conjugación
espacial es interesante porque presenta una fusión de sujeto y lugar en un mismo
morfema. Las referencias al sujeto humano y su posición en el paisaje no se pueden
separar, por ejemplo, *bu-*, *bí-* y *ra-* (por la 3ª persona en diferentes lugares), lo que
sugiere un entendimiento del humano como estando siempre en relaciones equiva-
lentes con su ambiente.

echa de tal entendimiento se ve reforzada por el uso del verbo *po* ("es-
 elación de contención con") en descripciones locativas de relaciones
 io y entidades ambientales como lagunas y rocas, ya que este verbo pre-
 ión como recíproca sin privilegiar el punto de vista del sujeto humano.
 e, esta idea de equivalencia entre humanos y entidades del paisaje es
 e motiva el uso extenso de términos corporales en la caracterización
 e estas entidades (por ejemplo, la panza del cerro, la boca del volcán).
 l, los útiles lingüísticos para hacer referencia al espacio y al paisaje en el
 azulco presentan rasgos que parecen reflejar y consolidar una concep-
 ajé como un conjunto de seres animados, equivalentes a los humanos
 i con ellos. Esta concepción parece manifestarse no sólo en la lengua
 i encarnada en las prácticas compartidas por los pueblos del valle de
 in sugieren los testimonios arqueológicos y etnográficos de la región.
 evado de Toluca que domina la vista de todo el valle y donde las nubes
 tes de la lluvia, ha recibido numerosas ofrendas a través de los siglos,
 ritual de subir al cráter y dar ofrendas en las lagunas allí sugiere que el
 ncebía como un actor vivo que podía mandar la lluvia necesaria para
 (Broda 2009, Maruri Carrillo 2009, Robles García 2009). No sólo las
 también la laguna en el valle, Chignahuapan, son concebidas como
 in se desprende de los mitos compartidos por los pueblos dispersos
 Como en Acapulco, se habla de una sirena o diosa que personifica
 n el poder fundamental de dar flora y fauna rica, inundar la tierra y
 and 1998, Cortés Ruiz *et al.* 2004, Robles García 2009). Más allá de las
 gráficas en escala grande como las montañas y lagunas, también las en-
 mentales menores como las rocas, los árboles y los magueyes, parecen
 los como sujetos vivos con quienes los hombres comparten el mundo
 , Figueroa Sosa 2012, Robles García 2009, Vigliani, en este volumen).
 ncepción ha resultado viable de ser reproducida por generaciones
 stigua su continuidad ritual, mítica y lingüística. Así, se puede asumir
 de una comunidad indígena en el valle de Toluca tenía varios tipos
 ias que influían en su formación de conceptos relativos al ambiente y
 en la reproducción de los conceptos compartidos por el grupo. Para
 mbro de la comunidad, una concepción de crecer como parte de un
 se podía formar por las experiencias 1) de percibir el paisaje del valle
 n sus fenómenos dinámicos —como sismos donde la tierra se mueve,
 e viento que levantan el polvo como una columna que se mueve, e
 s donde el agua se mueve— como actores autónomos, 2) de partici-
 con ofrendas a entidades como cerros, lagunas, árboles y rocas, 3) de

escuchar mitos de potencias naturales como el de la sirena que encarna la laguna,
 4) de referir lingüísticamente a entidades del paisaje como cuerpos con los cuales
 los humanos pueden estar en relaciones de equivalencia y a los cuales siempre es
 necesario estar atento.

Lamentablemente, estos medios lingüísticos están ahora amenazados, perte-
 necen a una lengua en vías de extinción acelerada. Actualmente, dos generaciones
 de acapulqueños han crecido con el español como su lengua materna, y aunque los
 ancianos del pueblo todavía hablan en otomí, el uso del español domina en sus vi-
 das diarias. Esto implica que las maneras de pensar y de atender al ambiente, que el
 otomí de Acapulco pudo haber influido en sus hablantes, no tendrán apoyo lingüís-
 tico en el futuro. Pero las rutinas conductuales con las cuales la lengua ha funciona-
 do al reproducir nociones del paisaje también se han ido cambiando drásticamente
 durante el mismo periodo. Los patrones de subsistencia en Acapulco ya no giran
 en torno a la agricultura y su dependencia profunda en el ciclo de la lluvia, sino en
 el comercio y el turismo. Por eso los testimonios lingüísticos que presentamos aquí
 se pueden interpretar como vestigios de concepciones antiguas que ya no se están
 reproduciendo en las nuevas generaciones y que están separadas de las prácticas
 rutinarias de la comunidad. Por lo tanto, es posible que el rol lingüístico del pai-
 saje fuera más pronunciado antes y que haya disminuido al tenor del decrecimiento
 tanto en su uso como en las rutinas conductuales correspondientes. No obstante,
 algunos remanentes de la vida antigua con su preocupación respecto al intercam-
 bio entre humano y paisaje parecen sobrevivir a pesar de los patrones alterados de
 subsistencia: los acapulqueños siguen organizando y participando en peregrinaciones
 a lo largo de sus entornos cercanos y lejanos, y niños, jóvenes, adultos y ancianos
 siguen subiendo a su cerro Hueyamalucan para ofrendar flores y frutas a las rocas
 sagradas y, más raramente, a árboles y magueyes.

Agradecimientos

Estamos en deuda de gratitud con muchas personas por su apoyo en esta
 investigación:

Ante todo agradecemos a nuestros instructores del otomí de Acapulco por
 compartir su lengua y sus memorias con nosotros e instruarnos con paciencia, mi-
 nuciosidad y buen humor. Gracias también a todos los acapulqueños que nos han
 dado un hogar en su pueblo y siempre nos reciben con cariño y benevolencia.

Sin nuestros colegas del campo Amalia García, Katrine Falcon Soby, Marc
 Daniel Skibsted Volhardt y Rory Turnbull, el alcance de este trabajo sería reducido

edida, y les agradecemos tanto por su ayuda práctica como por muchas
s inspiradoras. También hemos tenido la inmensa suerte de conocer al
éstor Hernández-Green haciendo un trabajo extenso de documentación
de Acapulco. Los conocimientos que ha compartido con nosotros han
ojo indispensable en nuestra investigación.

lumo agradecemos a la UNAM y La Memoria de Martin Levy que hi-
ble nuestros estudios de campo con apoyo económico, y sobre todo a
liani y Roberto Junco por invitarnos a participar en este proyecto inter-
o, abrimos sus oficinas en el D.F. y mostrarnos piedras y maderas, y por
vidable *a r ndé ni T'á'jint' shé*, en la boca de la montaña blanca, el Nevado

ña

adine

'Les trois âges d'un couple de déités lacustres : éclosion, renaissance et dispari-
s sirènes du lac de Chicahuapán, vallée de Toluca (Mexique)", en *Journal de la*
des Américanistes, vol. 84, 1, pp. 45-72.

sen, Ditte, Magnus Phraao Hansen y Rory Turnbull

Where the Butter and the Knife both Walk together with Each Other: A Me-
rican Challenge for the Figure-Ground-Asymmetry Universal?", presentación
osio "Language of space in Latin American Indigenous Languages", Interna-
Conference of Americanists, Viena, 16-07-2012.

Melissa y Soonja Choi

Space Under Construction: Language-Specific Spatial Categorization in First
ge Acquisition", en Dedre Gentner y Susan Goldin-Meadow (eds.), *Language*
i, The MIT Press, Cambridge, pp. 388-427.

Melissa y Eric Pederson

Topological Relations Picture Series", en Stephen C. Levinson (ed.), *Space stimuli*
November 1992, 51. Nijmegen, Max Planck Institute for Psycholinguistics.

na

Cosmovisión y observación de la naturaleza", en Pilar Luna, Arturo Montero
rto Junco (coords.), *Las aguas celestiales: Nevado de Toluca*, INAH, México, 67.

lope

Jp. Down, and Across the Land: Landscape Terms, Place Names, and Spatial
ge in Tzeltal", en *Language Sciences*, 30, 1-2, pp. 151-181.

iclas y Stephen C. Levinson

Language and Landscape: A Cross-Linguistic Perspective", en *Language Scien-*
1-2, pp. 135-150.

Campbell, Lyle, Terrence Kaufmann, y T. C. Smith-Stark.

1986 "Meso-America as a Linguistic Area", en *Language*, 62, 3, pp. 530-558.

Cárceres, Fray Pedro de

1907 [1580] "Arte de la Lengua Otomí", Nicolás León, *Boletín del Instituto Bibliográfico*
Mexicano, 6, pp. 38-155.

Cortés Ruiz, Efraín, Reyes L. Álvarez Fabela, Jaime Enrique Carreón Flores, Marisela Ga-
llegos Devéze, Ma. Isabel Hernández González, Alessandro Questa Rebolledo

2004 "Santos, cerros y peregrinos en el Estado de México", en Alicia M. Barabas
(ed.), *Diálogos con el territorio: Procesiones, santuarios y peregrinaciones*, (ed.), INAH, México,
vol. IV, pp. 231-277.

Dow, James W.

2005 "The Sierra Nāhñu (Otomí)", cap. 11 en Alan R. Sandstrom y E. Hugo García
Valencia (eds.), *Native Peoples of the Gulf Coast of Mexico*, University of Arizona Press,
Tucson, pp. 231-254.

Evans, Vyvyan y Melanie Green

2006 *Cognitive Linguistics: an Introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgo.

Figuerroa Sosa, Sandra

2012 *El pasado otomí de la Sierra de Las Cruces: su representación en voces de San Jerónimo*
Acazulco, Estado de México, tesis de Maestría en Antropología, UNAM, México, D. F.

Fortesque, Michael

2011 *Orientation Systems of the North Pacific Rim*, Museum Tusculanum, Copenhagen.

Galinier, Jacques

1997 *The World Below: Body and cosmos in Otomí indian ritual*, University Press of Colorado,
Boulder Colorado.

Harder, Peter

2010 *Meaning in Mind and Society: a Functional Contribution to the Social Turn in Cognitive*
Linguistics, Walter de Gruyter, Berlín, Nueva York.

Imai, Mutsumi y Reiko Mazuka

2003 "Reevaluating Linguistic Relativity: Language-Specific Categories and the Role
of Universal Ontological Knowledge in the Construal of Individuation", en Dedre
Gentner y Susan Goldin-Meadow (eds.), *Language in mind*, The MIT Press, Cambridge,
pp. 429-461.

INEGI

2011 Catálogo General de Localidades, agosto 2011.

<http://mapserver.inegi.org.mx/mgn2k/> (Consultado el 15 de octubre, 2011).

Junco, Roberto y Silvina Vigliani

2012 "Paisaje de serpientes y montañas: estudio de los objetos de madera del Nevado
de Toluca desde la arqueología del habitar", en *Tierra de montañas y volcanes*, Margarita
Loera Chávez y Peniche (ed.), Stanislaw Iwaniszewski y Ricardo Cabrera, ENAH.

Lastra, Yolanda

2001 *Unidad y diversidad de la lengua. Relatos otomíes*, Instituto de Investigaciones Antro-
pológicas, UNAM.

Los otomíes: su lengua y su historia, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

Stephen C.

“Frames of Reference and Molyneux’s Question: Crosslinguistic Evidence”, en Bloom, Mary A. Peterson, Lynn Nadel y Merrill F. Garrett (eds.), *Language and The MIT Press*, Cambridge, pp. 109-169.

Stephen C., Penelope Brown, Eve Danziger, Lourdes De León, John B. Haviland, person y Gunter Senft

“Man and Tree & Space Games”, en Stephen C. Levinson (ed.), *Space stimuli kit* november 1992, 7-14. Nijmegen, Max Planck Institute for Psycholinguistics.

A. y Suzanne Gaskins

“Interaction of Language Type and Referent Type in the Development of Non-Classification Preferences”, en Dedre Gentner y Susan Goldin-Meadow (eds.), *Image in mind*, The MIT Press, Cambridge, pp. 465-492.

in M.

“How to Build a Baby: III. Image Schemas and the Transition to Verbal ‘It’”, en B. Hampe (ed.), *From perception to meaning: Image schemas in cognitive linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlín, pp. 137-163.

llo, María Elena

“Testimonios sobre el culto a la Sierra Nevada durante el Virreinato”, en Pilar Arturo Montero y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales. Nevado de Toluca*, México, pp. 80-86.

William R.

Otomí Otomanguan Kinship, Summer Institute of Linguistics, Texas.

Beatriz M., Susana Muñoz Enríquez y Beatriz Moreno Alcántara

“Espacio y tiempos rituales en el Valle del Mezquital”, en Alicia M. Barabas *Diálogos con el territorio: procesiones, santuarios y peregrinaciones*, vol. IV, INAH, México, pp. 105-162.

Carolyn y Gabriela Pérez Báez

Spatial Frames of Reference in Mesoamerica”, en O’Meara, Carolyn y Gabriela Báez (ed.), *Spatial Frames of Reference in Languages of Mesoamerica*, *Language Sciences*, 33, pp. 837-852.

trique L.

The Conjugations of Colonial Otomí”, en *Transactions of the Philological Society*, 105, pp. 246-264.

ic, Eve Danziger, David Wilkins, Stephen Levinson, Sotaro Kita y Gunter Senft

Semantic Typology and Spatial Conceptualization”, en *Language* 74, 3, pp. 557-589.

a, Alejandro

“La montaña del Nevado y su presencia en la etnografía”, en Pilar Luna, Arturo Junco y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales: Nevado de Toluca*, INAH, México, pp. 122-128.

y Kristine Jensen de López

2000 “Language, Culture, and the Embodiment of Spatial Cognition”, en *Cognitive Linguistics* 11, núm. 1/2, pp. 17-41.

Stresser-Pearn, Guy

2009 *The Sun God and the Savior: The Christianization of the Nahuatl and Totonac in the Sierra Norte de Puebla, Mexico*, University Press of Colorado, Boulder.

Talmy, Leonard

2000 *Toward a cognitive semantics*, MIT Press, Cambridge.

Tomasello, Michael y Hannes Rakoczy

2003 “What Makes Human Cognition Unique? From Individual to Shared Cognitive Intentionality”, en *Mind & Language*, 18, 2, pp. 121-147.

Turnbull, Rory, Magnus Pharo Hansen y Ditte Boeg Thomsen

2010 *How a Moribund Dialect Can Contribute to the Bigger Picture: Insights from Acazulco Otomí*, presentación dada en la tercera conferencia CUNY sobre la fonología de idiomas en peligro de extinción, Nueva York, enero 2013.

Zlatev, Jordan

2005 “What’s in a schema? Bodily mimesis and the grounding of language”, en B. Hampe (ed.), *From perception to meaning: Image schemas in cognitive linguistics*, Mouton de Gruyter, Berlín, pp. 313-341.